EL PROBLEMA MEDICO-SOCIAL DEL SUICIDIO COLECTIVO

Dr. Erik Klamroth
Dr. Dionisio Nieto
Dr. Héctor Pérez-Rincón

"Y El le preguntó:
¿Cuál es tu nombre?.
Mi nombre es Legión,
le respondió, porque
somos muchos".
(Evang. Marc., V, 1-20)

Una vez apagada la sensación que ha producido en la opinión pública un acto horrible y singular, podemos reflexionar desde un punto de vista psiquiátrico y antropológico sobre un hecho colectivo de una magnitud hasta ahora nunca alcanzada. La prensa, que colabora a una intoxicación de información por la sucesión inacabable de noticias, se adueñó del hecho y brindó interpretaciones *sui generis,* siempre escandalosas y necesariamente superficiales, cuyo contenido, por otra parte, es también merecedor de una reflexión psiquiátrica. Una vez agotado el material espeluznante que nutrió la crónica, el hecho ha abandonado ya las páginas y, a pesar de los libros y filmes que ya se le han dedicado, el acontecimiento ha tomado un cariz de banalidad con el que se hunde en el olvido en donde terminan las llamaradas amarillistas que en un momento dado, y sólo por un instante, provocan la sorpresa, la admiración, la estimulación del imaginario y el terror colectivo.

Estando la medicina mental en la encrucijada de las ciencias biológicas y de las llamadas ciencias humanas, lo que le brinda su peculiar y única naturaleza, el hecho que evocamos merece ser abordado desde el ángulo de una disciplina que pretende estudiar, comprender, clasificar, curar y prevenir las conductas individuales y colectivas en donde se manifiesta, bajo diferentes formas, la capacidad de enfermar y sufrir del humano. Ninguna otra disciplina, médica o humanística, puede hacer suya con más intensidad que la Psiquiatría, la célebre frase del Terencio: *''Homo sum, humani nihil a me alienum puto''* (Hombre soy, nada que sea humano me resulta extraño).

Nuestra época podría definirse como la de la desmesura. En cualquier expresión humana (social, económica, conflictiva) se observan manifestaciones que anteriormente no habían sido ni previstas ni descritas. Las normas y los modelos teóricos que nos han heredado los siglos pasados no bastan para explicarnos una realidad cambiante e inasible. La realidad ha debido entonces ser reinterpretada a la luz de enfoques más amplios que tienden a una postura holística abandonando el atomismo reduccionista que no obstante ha permitido, en los últimos tres siglos, penetrar la mecánica de la materia y descubrir grandes campos de los fenómenos neurobiológicos. Nuestra disciplina ha debido así, hacer suyas o tratar de obtener beneficios, de los grandes sistemas de pensamiento contemporáneo que brindan un enfoque novedoso, pluridisciplinario, de una realidad frente a la que nos encontramos tradicionalmente confrontados con los instrumentos mentales instituidos por los griegos. De esta manera encontramos que la Psiquiatría ha pretendido aprovechar las aportaciones del estructuralismo, la teoría general de los sistemas, la epistemología y muy recientemente y para ciertos fenómenos, la teoría de catástrofes. Todos estos modelos, provenientes de las ciencias humanas o de las exactas muestran, paradójicamente, una tendencia supradisciplinaria, englobadora y unitaria, semejante a la que ya en otras épocas habían adoptado los *fisiologoi* presocráticos o algunos renacentistas. Un hecho como el que ahora ha suscitado nuestro interés sólo puede ser honestamente percibido si se consideran todas las variables que concurren, siendo las explicaciones unilaterales necesariamente parciales: la profundidad y significación del mismo sobrepasan al enfoque particular o único, estando el fenómeno insertado diacrónica y paradigmáticamente en un contexto histórico, mítico, social, económico, político, geográfico, etc. La Psiquiatría no pretende, por otra parte, sustituir o englobar a disciplinas como la Antropología, la Sociología, la Etnografía, etc., pero está no obstante en posibilidad de tomar sus aportaciones sin dejar de ser eminentemente médica y situar su campo básicamente en los hechos de la observación. De esta manera, nuestra explicación no pretende ser otra cosa que un punto de partida a una reflexión que debe desarrollarse hacia otros terrenos y en otras personas. Se trata de un hecho clínico, cierto, pero también de un hecho social que ocurre, sobrepasando a lo psicopatológico, en un momento histórico, en una sociedad, en un mundo en donde las fronteras y las peculiaridades nacionales han dejado de existir para una civilización de la información que se difunde sin problemas a lo largo y ancho del planeta, omnipresente y todopoderosa. ¿No acaso en una reciente entrevista Marshall McLuhan ha expresado que la acción particular de la Guyana podría repetirse con consecuencias más amplias si un sujeto con suficiente poder y magnetismo se introduce en la conciencia del teleauditorio y ordena una masacre semejante?.

En este hecho concurren varios fenómenos que la Psiquiatría ha estudiado previamente. Uno de ellos es el de la relación entre algunas conductas de tipo místico y la patología encefálica y/o mental. El ''Templo del Pueblo'' se presentaba, en efecto, como una agrupación religiosa establecida alrededor de un líder o ''profeta'' cuyas ideas eran aceptadas por sus seguidores hasta el grado de alcanzar la otra entidad psiquiátrica que es la llamada ''psicosis colectiva''. No hay duda que a medida que esta organización progresó se hicieron cada vez más claros los elementos del deli-

rio múltiple, hasta su expresión extrema: el suicidio colectivo. La persistencia de un pensamiento mágico, la necesidad de creer con la subsecuente pérdida de la reflexión, la verdadera alienación en la cual el sujeto pierde su individualidad y se funde en la masa que sigue irracionalmente un principio o un rito, son algunas de las condiciones psicopatológicas que se observan. Otro elemento presente en esta colectividad es la utilización de productos psicodislépticos y psicotropos diversos para lograr un control más efectivo de la conciencia y la voluntad, de la misma manera que lo han hecho otras sectas y grupos a lo largo de la historia.

Si el problema del misticismo y la religiosidad en sus relaciones con lo psiquiátrico no ha dejado de interesar a los autores y es motivo aún de artículos y estudios, el problema general del suicidio no es menos complejo, y en su íntima naturaleza difícilmente comprensible. El suicidio individual, hay que subrayarlo, es una de las conductas de más difícil interpretación con las que se confronta el médico en su diaria actividad. Desde el suicidio "lúcido" del estoico dueño de su destino, hasta el síntoma del melancólico víctima de un delirio autoacusatorio y de indignidad, se trata siempre de un hecho individual. La posibilidad de realizar en grupo esta decisión confiere al hecho mismo una dimensión nueva, más amplia. Ambas posibilidades complementarias: las psicosis colectivas y los suicidios colectivos, son el tema de una reciente y magnífica publicación del profesor Heuyer. Este distinguido psiquiatra francés murió pocos meses antes de ocurrir la muerte multitudinaria que ahora ocupa nuestra atención. Seguramente hubiera agregado un nuevo capítulo a su obra, pues la revisión histórica que ofrece hace pálido papel ante la complejidad y condiciones, apenas creibles, de lo que ocurrió en Jonestown, Guyana, el 18 de noviembre de 1978. ¿Podemos hablar de misticismo y religiosidad en este caso?. No cabe duda de que éste era el carácter que Jones había dado a su secta y que era propiamente de tipo religioso el apoyo que esperaban sus seguidores. Aquél tomó desde un principio el ambiguo título de "reverendo", que ostentan todos aquéllos que en los países anglosajones toman la iniciativa de fundar una secta. El "Templo del Pueblo" estaba perfectamente reconocido como una Iglesia en EU y más precisamente, en California, en donde han prosperado, pródigas, las más diversas denominaciones grupales al amparo de las leyes norteamericanas, las que dicho sea de paso, se encuentran en proceso de discusión acalorada tras de la muerte de los 912 miembros de esta secta. Religioso era también el lenguaje que Jones producía, sincretista al máximo, y si bien el grupo carecía de jerarquía o de un libro fundamental, había crecido utilizando como templos distintas sinagogas desafectadas. Hacia el final de su existencia, como veremos después, el fundador de la secta presentaba severos trastornos mentales observados por todos, y la decisión de suprimirse colectivamente se presentó dentro de un contexto obviamente delirante en donde la idea del holocausto ocupaba el eje central.

De esta manera, aquella colectividad que se había trasladado de California a la jungla de la joven nación sudamericana para vivir y realizar una utopía colectiva, socializante, semejante a otras experiencias históricas, todas ellas de corta duración, se agrega a una lista de grupos humanos que por diferentes razones, principalmente para salvaguardar su individualidad y sus creencias, habían decidido el suicidio colectivo. De entre éstas podemos destacar a aquélla que conocemos como los *zelotas* y que según cuenta Flavio Josefo, fueron una secta notable por su oposición e intransigencia a los romanos y su politeísmo. Entre éstos hubo extremistas que formaron grupos terroristas llamados *sikarii* (del griego *sikario:* hombre con daga). Entre los años 66 y 70 D.C. los *zelotas* jugaron un importante papel en la primera insurrección en Palestina. En el año 73, en la ciudad fortificada de Masada, último baluarte de la independencia judía, fueron sitiados durante dos años por los 15 mil hombres de la X legión romana. Al ver que sus murallas eran quemadas, cometieron suicidio colectivo comandados por Eleazar ben Jair, quedando solamente 7 mujeres y niños vivos. En recientes excavaciones arqueológicas fueron encontrados restos de alfarería con nombres personales hebreos, y se piensa que era un sistema para determinar el orden en que habrían de morir.

Otro ejemplo de resistencia opiácea contra la labor civilizadora de los romanos fue el de Numancia, en las márgenes del Duero, centro de resistencia de los celtíberos. En el año 133 A.C. fue bloqueada por el general y senador romano Scipio Aemiliannus durante 8 meses al frente de 60 mil mercenarios. Cuenta Polibio que sus 4 mil habitantes "se dieron muerte, cada uno a su manera". Un ejemplo reciente, en 1907, lo dio la tribu Maji-Maji de Tanganyika al rebelarse contra la abolición de sus rituales mágicos por los colonizadores alemanes. Estos dispararon contra los miembros de la tribu, que avanzó sin temor frente a los agresores, convencidos plenamente por sus líderes religiosos de que las balas se convertirían en agua.

¿Es el hombre el único animal que comete suicidio?

Algunas observaciones aparentemente objetivas, pero cuya interpretación se revela, analizada de manera más estricta, como impregnada fuertemente de visión antropomórfica, y un gran número de leyendas, cuentos, relatos y anécdotas han acreditado la idea y la creencia del suicidio entre los animales. A la pregunta sobre si tienen los animales la idea o la representación de la muerte y si éstos se representan su propia muerte, Brion y Citrome responden que no después de analizar algunos casos. Al no tener, pues, representación de la muerte, no se la pueden dar a sí mismos; su conducta no puede ser considerada *strictu sensu,* suicida.

Nadie interpretará como suicidio el comportamiento de los insectos que impedidos por un fototropismo irresistible, van a quemarse a una flama a pesar de numerosas experiencias dolorosas anteriores. Se trata de un accidente biológico y no de un suicidio.

Tanto el escorpión como la cobra *(Naja naja),* animales venenosos, eran tenidos por animales suicidas, pero se ha visto que estas leyendas han nacido de observaciones poco rigurosas y de interpretaciones precipitadas, dado que su veneno es inerte intraespecíficamente.

Del quetzal *(Pharomachrus mocinno)* se decía tradicionalmente que era un ave que en cautiverio se picaba el pecho hasta morir desangrada; en la actualidad se sabe que tal leyenda, retomada por algunos pueblos como símbolo de amor a la libertad, carece de funda-

mento, puesto que dicha ave se adapta fácilmente al cautiverio cuando está bien alimentada.

Igualmente poco objetivas son las conjeturas a las que se llega al analizar la conducta de un perro que se precipita desde cierta altura o se ahoga. De la misma manera, se ha interpretado como suicida la conducta colectiva de ciertos animales.

Los lemmings, roedores de las regiones subárticas de Norteamérica y Eurasia, son notorios por la fluctuación regular de su población y sus migraciones periódicas. Tienen oleadas de sobrepoblación cada 4 años debido a una serie de factores más o menos bien conocidos, como señala Peters. Los movimientos del lemming noruego *(Lemmus lemmus)* son los más dramáticos, ya que muchos de los emigrantes pueden terminar ahogados en el mar. Los lemmings usualmente vacilan en entrar al agua y generalmente evitan nadar a través de ríos y otras superficies acuosas, buscando cruzar por tierra siempre que sea posible.

Aparentemente sólo entran al agua si pueden ver la orilla opuesta, pero se agotan y se ahogan después de 20 minutos en aguas con olas de más de 15 cms. Las observaciones llevadas a cabo en la frontera sueco-finlandesa demostraron que los lemmings no tenían problema alguno en cruzar un estrecho de 200 mts. en una noche calmada, pero que un número considerable de ellos se ahogaba en una noche con ventiscas. Esto evidencia, al contrario de como es popularmente supuesto, que los lemmings no se zambullen en el agua en una marcha suicida deliberada.

Periódicamente, grupos numerosos de cetáceos, tanto ballenas como delfines, encallan en diversos litorales, tanto en Florida como en Groenlandia, Baja California, las Islas Británicas y el Canadá. Cuando ha sido posible, estos cetáceos han sido arrastrados de nuevo al mar, pero regresan casi invariablemente para encallar en definitiva y morir en la costa.

Dicha conducta, a pesar de que ha atraído a un buen número de especialistas, principalmente zoólogos, no ha encontrado una explicación del todo aclaratoria, aunque en general no exista la tendencia a considerarla como conducta suicida colectiva, en el sentido estricto de la palabra.

Se postulan varias hipótesis para tratar de explicar el fenómeno, dentro de las cuales destaca la posible presencia de parásitos en los órganos encargados de desempeñar las funciones de sonar, sentido primordial en estos animales, e inclusive la exagerada temerosidad de la ballena piloto *(Globicephala melaena)* que provoca que otros cetáceos, a los que guía, encallen y mueran. Inclusive Lilly ha llegado a hablar de suicidio por psicosis en el delfín *(Tursiops truncatus)*, pero hay que tomar con mucha reserva estos términos.

No deja de ser notorio el hecho de que animales con un índice de encefalización tan alto (Nieto, 1978) como son los cetáceos y los primates, tan cercanos estos últimos filogenéticamente al Hombre, no presenten una tendencia tan clara al suicidio como lo presenta éste.

Así pues, hemos de considerar en la actualidad al suicidio, en sus formas lúcida, individual o colectiva, patrimonio exclusivo del ser humano, o suprema forma de libertad, como aseveraban los estoicos, hasta que un análisis más profundo sobre la conducta animal reafirme esto o confirme lo contrario.

Habiendo llegado a este criterio, pasemos a considerar algunas peculiaridades de ciertas formas de reunión, éstas sí sin lugar a dudas, sólo presentes en los humanos.

Los primeros estudios tendían a explicar el origen de los cultos o las sectas en términos de una o dos causas principales, tales como tensiones extremas psicológicas, raciales o culturales. Hay que reconocer, sin embargo, que un gran número de factores puede contribuir en la génesis de problemas colectivos tan complejos en sus manifestaciones. Los principales factores causales considerados por H.W. Turner, son:

1. El stress psicológico y el conflicto vivido por los individuos en situaciones poco familiares o rápidamente cambiantes, como el avance tecnológico, que los confunde, los hace sentir impotentes, los abruma o los frustra, especialmente si son capaces y ambiciosos, pero no al ritmo necesario para afrontar el cambio.

2. Debido a la desintegración social y cultural, los cultos proveen a los miembros de un fuerte sentimiento de pertenencia y de nuevos caminos y experiencias.

3. Los conflictos morales entre los sistemas tradicionales y los nuevos, con sus diferentes valores y códigos, son fácilmente resueltos mediante la formación de nuevos sistemas morales extraídos de ambos sistemas, pero aceptados por la secta.

4. Las privaciones económicas y la explotación y, en general, todas las estructuras tradicionales minadas o venidas a menos, empezando por las grandes religiones, son tomadas por los cultos como una oportunidad para asentar sus esquemas paternalistas y como alternativa de organización y liderazgo.

También se puede considerar una serie de factores que propician y precipitan la aparición de sectas y cultos en situaciones previamente afectadas por causas más profundas. Crisis severas personales, efectos traumáticos de epidemias, depresión o recesión económica, nuevos impuestos (como sucedió con los grupos de Aladura en Nigeria en 1930), el contacto casual con gente desconocida (como en Melanesia durante la 2a. guerra mundial) o la aparición de un individuo carismático con cierta experiencia religiosa.

Las características de los grupos humanos involucrados que determinan o no finalmente si un movimiento religioso habrá de aparecer y con qué dimensiones, pueden ser llamadas factores facilitadores.

Entre las religiones mayores, el Cristianismo parece poseer una peculiar potencialidad para dar origen a nuevos movimientos religiosos del tipo de los cultos y las sectas. Esta potencialidad ha sido atribuída por Lanternari a la tradicional compasión del Cristianismo hacia los pobres y oprimidos. Varios grupos de todo el mundo se han identificado a sí mismos con los sufrimientos de los pueblos del Antiguo Testamento y a sus líderes con las grandes figuras, especialmente Moisés, Elías y Cristo. La escatología bíblica ha dado una base

para la esperanza de un futuro mejor o en un nuevo mundo; y la tensión entre la religión cristiana y la cultura occidental ha permitido a las sectas voltear hacia la religión en sus conflictos con la cultura.

Se ha sugerido que los cristianos protestantes, más que los católicos romanos, son los que más han contribuído a la aparición de sectas, y parece que hay algo de verdad en ello en lo que concierne especialmente a la política protestante de permitir traducciones vernáculas y la libre interpretación de la Biblia. Asimismo, es posible identificar una amplia gama de rasgos característicos en dichas sectas:

1. Tienen su origen en una experiencia mística, en la cual los líderes o profetas refieren haber muerto y encontrado a Dios, Cristo, los ángeles, algún ancestro o un héroe en los cielos, después de un episodio de sueño, trance, coma, crisis epiléptica o enfermedad aparentemente fatal. Después de ser instruídos en una nueva forma de vida y religión, han regresado equipados de nuevas enseñanzas, probablemente de un libro sagrado o su equivalente, ritos especiales, canciones, bailes y el poder para obrar milagros, especialmente curar.

2. *Hacen énfasis en un Dios supremo y personal.* Este Ser, o sus agentes, son vistos como los responsables del llamado y la comisión del fundador y por ello de la constitución y sanción del nuevo culto.

3. *Un líder carismático.* Un individuo que ha tenido tales experiencias usualmente se ve investido de cualidades carismáticas. Su naturaleza y experiencia *sui generis* lo sitúan en un plano diferente, sobre el resto de la secta.

4. *Liderazgo institucional.* El líder carismático es, tarde o temprano, reafirmado en su lugar por regalos o donativos de organizaciones que han institucionalizado el movimiento o inclusive lo han redirigido hacia eventos más seculares, como la acción política.

5. *Rechazo de usanzas tradicionales.* Esto es parcial, puesto que a pesar de que en algunos casos se promueve el no uso de medicamentos, en otros se pasa a la práctica de la poligamia y a la credulidad en los sueños.

6. *Reforma moral.* Las características más comunes en este sentido son: hincapié en el amor, el pacifismo, disciplina sexual, industrias manuales y ciertos aspectos ascéticos, con prohibición del tabaco y, especialmente, del alcohol.

7. *Nuevas formas simbólicas.* Aparecen nuevos rituales, simbolismos y adoraciones, mostrando en ocasiones una creatividad litúrgica considerable.

8. Promesas de bendiciones definitivas, tales como curaciones, revelaciones, triunfo personal o protección contra poderes malignos, abundancia, paz o libertad después de algún cataclismo. La trascendencia en algún paraíso futuro es también muy anunciada.

Por otra parte, en la última mitad del s. XX se han usado varios términos para designar a diversos de los movimientos con las características antes citadas. Así, Von der Kroef ha hablado de cultos revolucionarios, haciendo alusión a aquéllos con implicaciones políticas: movimientos rebeldes e inclusive movimientos protonacionalistas. Sus aspectos psicológicos han sido expresados en términos tales como cultos de crisis, de privación o carencia y movimientos reformatorios o revitalizadores. Los sociólogos pueden hacer referencia a sectas separatistas e independentistas o a sociedades religiosas voluntarias y movimientos populares; y los antropólogos culturales hablan de movimientos de reajuste o aculturación, nativistas, perpetuativos, renovadores o trasformadores. Sus características religiosas aparecen cuando son llamados, en base a ciertos rasgos distintivos, movimientos herejes, sincretistas, proféticos, escatológicos, milenarios, mesiánicos, visionarios o pentecostales. Esta amplia gama de términos indica tanto la rica variedad de fenómenos como las muchas disciplinas interesadas en su estudio.

Milgram y Toch definen a un movimiento social como un "grupo grande espontáneo constituido para apoyar un grupo de propósitos o creencias de las que participan los miembros". De acuerdo con esto, tanto los séquitos como los cultos presentan esta base constitutiva. Haciendo de lado al séquito, un culto será, pues, un grupo de gente que se separa o sustrae a sí misma y llevan un singular estilo de vida común, sin tener que ver con el trascurso de los eventos en el mundo exterior.

Estos movimientos, así como otras agrupaciones masivas, descansan invariablemente sobre una piedra fundamental perfectamente identificable. Es así como encontramos los movimientos de protesta, cuya actividad consiste en esgrimir una serie de agravios, pero sin planes de reforma; los milenarios o quiliásticos, que originalmente se refieren a una segunda venida de Cristo, aunque últimamente han redirigido esta idea un poco, haciendo hincapié en la destrucción del mundo; movimientos espirituales, que clásicamente son organizados por líderes carismáticos, predominantemente con énfasis ya bien religioso, como la "Ciencia Cristiana", ya bien con cariz seglar o laico, como la "cienciología", prometiendo siempre la fórmula para la felicidad personal, el éxito en los negocios, la salud física o mental u otras recompensas personales; movimientos humanitarios, usualmente emanados de fuentes religiosas y con notable tendencia a ubicar a la gente a la que ayudan en un status subordinado de eterno y profundo agradecimiento por la ayuda prestada; movimientos grupales, nacionalistas, revolucionarios, etc.

¿Son patológicas estas formas de comportamiento colectivo?

Con una postura psiquiátrico-sociológica, Fromm atribuye la simpatía de los movimientos de masas y multitudes al grato escape que ofrecen al sentimiento de soledad y aislamiento personal y a la impotencia que los hombres experimentan en las abrumadoras burocracias de la vida moderna.

Haciendo extensiva la teoría de Karl Marx sobre la enajenación del hombre, algunos estudiosos contemporáneos atribuyen estos movimientos a la gran enajenación de la familia, la comunidad, la nación y el trabajo.

De acuerdo a la explicación sugerida por Hadley Cantril, la participación se debe a que ésta proporciona

un significado a través de la afirmación como grupo y la acción, elevando la autoestima del miembro.

Algunas teorías analíticas sugieren que la frustración y la pérdida de un firme arraigamiento social son las más importantes motivaciones individuales en la participación en un grupo.

En la tradición psiquiátrica, la frustración realza la sugestibilidad, genera fantasías, trae consigo regresiones y fijaciones e intensifica los impulsos hacia un anhelo de plenitud de tal manera que las inhibiciones normales son superadas. Los sociólogos Park y Burgess asocian el comportamiento colectivo a una reacción circular: un tipo de interacción en la cual cada persona reacciona repitiendo la acción o reflejando el sentimiento de otra persona, intensificando así la acción o el sentimiento de la persona original.

Un interesante señalamiento está basado en la crítica de Allport del concepto de Le Bon y McDougall sobre la "mente de grupo" y por su presunción de que el comportamiento colectivo hace que la gente haga cosas a las que no está predispuesta. Allport dice, en cambio, que el comportamiento colectivo solamente involucra a grupos de gente que hacen lo que previamente acordaron. Ambas teorías, llamadas de contagio y de convergencia respectivamente, buscan explicar porqué un grupo de gente actúa y siente de manera unánime, intensiva y diferentemente de como suele hacerlo usualmente.

Resumiendo: los miembros de la secta tienen en común un fuerte sentimiento de carencia y enajenación. No obstante, dado que pueden diferir ampliamente las formas de carencia o pérdida de las de enajenación, pueden relacionarse de manera diferente con la sociedad que los rodea. En términos puramente tipológicos, las sectas pueden ser descritas como expresiones sobresalientes de tres estilos religiosos fundamentales, cada uno indicando una forma diferente de carencia: el asceta, el profeta y el místico.

Haremos hincapié sólo en este último. El misticismo, una búsqueda de la verdad absoluta o de la sabiduría, está experimentando en el s. XX un renovado interés y comprensión, inclusive un nuevo modo de esperanza, similar al que ha experimentado en épocas previas. El místico ha tenido una experiencia iluminativa de tipo intelectual, contemplativo, devocional, extásico, visionario o bien, erótico. Los místicos y los profetas suelen ser similares en su naturaleza, en tanto que ambos proclaman su intimidad especial con la deidad. El místico, no obstante, se esfuerza por una unión con la deidad, la cual usurpa el control de su ego. En ocasiones el místico trae mensajes de la deidad o de sus representantes, y se sabe que provoca trances extásicos para alcanzar el mundo divino o sagrado. Asimismo, no hay que olvidar que la patología del lóbulo temporal produce también lo que conocemos con el nombre de conversión mística. Muchos personajes vinculados a la religión presentaban todos los síntomas de este gran síndrome. Este es el caso de sujetos tales como San Juan Evangelista, Santa Teresa de Jesús, Fray Juan de la Cruz, Joseph Smith y otros que sostienen haber logrado llegar a dicho mundo divino, pero que sufrieron, como lo señala Lhermitte, crisis epilépticas del lóbulo temporal. A pesar de esta evidencia, Douglas Smith, en un estudio empírico acerca del misticismo religioso, descarta los posibles nexos de esta entidad con la patología mental y afirma que dichas experiencias parecen más bien una entidad *sui generis.*

Claro que hay extremos también dentro de esta línea, como apunta Massignon en el caso de Abu al Hallāj, controvertido representante del misticismo islámico, de quien se dice que es el caso de un místico "intoxicado", el cual, en un momento de éxtasis, está tan rendido por la presencia de lo Divino y su conciencia de identidad personal a tal grado perdida, que experimenta una fusión con la "Ultima Realidad" usando un lenguaje extravagante ("Yo soy la verdad" —esto es: Dios— o en el caso de Jones: "Yo soy alfa y omega").

La experiencia religiosa no es únicamente un producto de la interacción de un individuo con ciertas tendencias y el ambiente social y físico que lo rodea, sino también la expresión directa de fuerzas internas. Probablemente las ciencias sociales hayan subestimado durante mucho tiempo el componente biológico de la persona que sufre una experiencia de este tipo.

Situaciones tales como la esquizofrenia aguda y la trasformación psíquica (shamanismo) pueden ser el resultado mismo de tendencias individuales subyacentes. La personalidad del fundador de una secta, como sería de esperarse, sobrepasa en importancia a la de cualquier otra personalidad religiosa individual. La experiencia del fundador forma la base de su propia autoridad y la esencia de la religión o sistema religioso que establece, como lo señala Yinger. La identidad de su experiencia y el efecto que ésta tiene sobre su personalidad son factores decisivos para determinar la respuesta de sus seguidores iniciales y discípulos. En este momento conviene situar el campo de nuestra reflexión sobre los adeptos a la secta, en la importancia de la credulidad o necesidad básica imperiosa de creer que tienen los humanos y que ha sido un tema poco tratado en Psiquiatría fuera de la obra que Pierre Janet dedicó a las conductas místicas y del artículo princeps de Fusswerk-Fursay.

En efecto, la psicología del creer humano está presente en un buen número de conductas humanas que sobrepasan el cuadro de lo psicopatológico*. Parecería incluso que la esencia misma de la facultad de creer estuviera en oposición profunda al campo de lo racional. Leuret decía: "He buscado tanto en Charenton como en Bicêtre o en La Salpêtrière la idea que me pareciera más loca; después, la comparé con un buen número de las que corren por el mundo, quedé sorprendido y casi avergonzado de no ver casi la diferencia". Esta oposición fundamental entre un mundo racional y su contrario, que sería el de la credulidad, está perfectamente claro y asumido como tal en la frase célebre de San Buenaventura en la que da cuenta de la naturaleza misma de la creencia que no trata de racionalizar: *"Credo quia absurdum esse".*

Un ejemplo interesante de contagio psíquico en sujetos normales ha sido publicado recientemente por A. Maguire en* **The Lancet *(376 y 609, 1978). Sus pacientes, obreros de un fábrica, presentaban sintomatología dermatológica de características epidémicas. La génesis psicológica del trastorno quedó claramente demostrada.*

En la actualidad sabemos que ciertos psicofármacos, principalmente los psicodislépticos, proporcionan experiencias visionarias. Las visiones inducidas por tales medios semejan, pero no igualan, a la experiencia mística genuina, aunque, de acuerdo con el temperamento, la tradición y la experiencia, se pueda reportar que se lleva a cabo la unión con Dios, a la vez que hay cierto grado de cambio en la personalidad, aunque con reversibilidad, como lo señala particularmente Aldous Huxley, quien sostiene además que estas drogas pueden inducir experiencias indistinguibles de ciertos estados místicos.

El uso de psicofármacos por grupos religiosos más o menos bien organizados es muy antiguo. Recuérdese a los *Assassins* o *Hashishians* en la Persia del s. XI; el uso de *kava (Piper methysticum)* en Fidji; el de *teonanacatl (Psylocibe mexicana)* por aztecas, mayas y gran número de tribus en Siberia; el alcohol en las dionisíacas griegas o en las bacanales romanas; el enigmático *kykeon* en la secta de los Misterios Eleusinianos en la Grecia antigua; el *yopo (Piptadenia peregrina),* descrita por Colón, de los indios Caribe; la *iboga (Tabernante iboga)* en el Congo; el opio *(Papaver somniferum)* entre los cultos de las islas mediterráneas, Grecia y Sumeria; el *somma* y el *haoma (Amanita muscaria)* de los hindúes y los zoroastrianos, respectivamente; el peyote *(Anhalonium lewinii)* entre los huicholes y los navajos; el ololiuqui *(Rivea corimbosa o Ipomoea violacea)* entre los antiguos nahuas; la coca *(Erythroxylon coca)* entre los incas, etc.*

Los estudios acerca del uso de psicodislépticos, y de manera sobresaliente los de Lewin, indican que en individuos bajo condiciones especiales tales fármacos provocan lo que ellos dicen ser una experiencia religiosa profunda, de naturaleza mística o trascendental. Las metas o propósitos de los individuos que ingieren cualquiera de estos fármacos son múltiples: éxtasis, unión con el Ser divino, purificación, curación, adivinación y, cuando es administrado a un tercero, control. El significado literal del término psicodélico (mente manifiesta) sugiere la vasta cantidad de material (sensaciones, emociones, imágenes, etc.) liberada por dichas sustancias.

Este material, relacionado con las necesidades psíquicas y los antecedentes del individuo, es visto de manera tanto creativa como destructiva. Aunque estos psicofármacos son tenidos como peligrosos por las sociedades industriales avanzadas y su grado de educación médica, los cultos que las usan han exhibido durabilidad. Los miembros de los cultos que hayan tomado fármacos probablemente lo han hecho a la fuerza o bien involuntariamente, pero una vez habituados, sostienen entender la cercanía del sentimiento que se engendra entre los otros participantes del culto, y así satisfacen la necesidad de camaradería, que en dichas organizaciones es un deseo básico, mientras que la excitación de la experiencia de la droga (''viaje'') evita a los participantes uno de sus enemigos más ingratos: el tedio.

**Ver: Díaz, J.L.: Ethnopharmacology of sacred psychoactive plants used by the Indians of Mexico. ANN. REV. PHARMACOL. TOXICOL., 17:647—675, 1977.*

Chamberlain, al citar a algunos de los miembros del culto al peyote, dice que éste ha tenido efectos benéficos sobre sus participantes. Por otra parte, no ha sido tal el resultado en ciertas comunas basadas en el uso de dichas sustancias, puesto que, aparentemente, sus miembros se habían reunido con el único propósito de ingerirlas.

Es notorio el paralelismo de nuestra época con otras de crisis en el sentido del empleo de fórmulas para escapar a dicha crisis. No solamente en el incremento en el consumo mundial de psicofármacos, un hecho por demás obvio, sino que también el resurgimiento de las ideas utópicas y gnósticas evidencian esto.

Encontramos la idea prominente de la utopía, el idílico sitio que se presenta como refugio social y escapatoria a los males sociales que aquejan a la humanidad. Independientemente de su rico valor literario, e inclusive de casos asombrosos que han anticipado cambios y doctrinas sociales, como indican Imaz y Cappelletti, tanto la literatura como los ensayos utópicos han visto la luz rodeados de profundos cambios sociales. De esta manera tenemos que la *Cittá del Sole* es escrita por Campanella mientras éste está preso por la Inquisición; Bacon escribe la *New Atlantis* en una época políticamente tormentosa para él y la Gran Bretaña, al igual que Moro y su ''Utopía''; y en la práctica encontramos que es en condiciones de persecución religiosa que los menonitas europeos fundan sus comunidades en Norteamérica y los seguidores de Bruderhof en el Paraguay; bajo presiones económicas se arraigan las ideas de Fourier y Cabet en EU, y por razones de economía y seguridad, que afloran los kibbutzim en Palestina.

Los gnósticos presentan también una esperanza de escapatoria similar. Existe entre ellos un grupo de individuos, los iniciados, los salvadores, que franquean el abismo y ayudan al hombre por medio de la gnosis, a reanimar su propia chispa, apagada por las penurias de esta vida, dicen, y a remontarse hacia el Dios de la luz.

El conocimiento iluminador y salvador, del que habla Ruyer, que no se refiere ni al mundo en el sentido técnico de la palabra ni al ''yo'' como lo entiende la Psicología tiene otra cara, pues al mirar a ese ''otro lado del abismo'' da la espalda a los que quedan de este lado, y es así que encontramos sus manifestaciones más nihilistas. De esta manera, Basilides, uno de los primeros maestros gnósticos de Alejandría, sitúa en el origen y en el centro del mundo, en el corazón de nuestra psique, la Ilusión, y como medio de vencerla: la total Ignorancia. Se trata de un pensamiento y de un sistema que van tan lejos en la investigación del no, del no ser, de lo inexistente, de lo no real, que el lenguaje mismo no tiene fuerza para traducirlo, como menciona Lacarriere. Nos dice Basilides: ''Hubo un tiempo en el que nada era. Cuando digo nada, eso no significa que no había nada; eso quiere decir, neta, cruda y totalmente, que la nada misma no existía''.

Suman millones de seres humanos los inscritos en las miles de sectas en todo el mundo. Estas van desde las que promueven un retorno a la naturaleza hasta las que creen que Haile Selassie era el Mesías, como los *Rastafaris* de Jamaica; los adoradores del diablo, como la ''Iglesia de Satán'', de carácter internacional; cultos a la cebolla, en Francia, y otras más, como Synanon, Krishna, los Niños de Dios, Cienciología, Testigos de Jehová, la Iglesia de la Unificación o ''moonistas'' Dianética, los Caribeños, etc.

En las últimas décadas los cultos han sido agrupados alrededor de políticos carismáticos, figuras de rock, intelectuales visionarios, gurus y propagandistas del potencial humano y la expansión de la mente.

Margaret Thaler, psicóloga de Berkeley, en un estudio llevado a cabo entre los adeptos a las sectas, llegó a la conclusión de que aproximadamente dos terceras partes de los que se unen a ellas son gente normal promedio, pero en periodos de depresión. El restante tercio está afectado psíquicamente. Esto los hace vulnerables a técnicas de reclutamiento bien planeadas, que incluyen aceptación, efecto efusivo, para luego someterlos a ejercicios y disciplinas que los merman y los fatigan tanto física como emocionalmente, produciendo una especie de trance. Esto suele acompañarse de la supresión de los vínculos familiares y amistosos, a la vez que de infusiones repetidas de indoctrinamiento.

La vida usual del adepto es entonces suplantada por una existencia quasi infantil en la cual el culto y sus líderes proporcionan todas las reglas y las respuestas. Relajan sus patrones de jucio personal hasta el punto de ser suplantados por los del grupo. Para conservar dicho grupo, el exterior es esquematizado con tintes delirantes, a la vez que la lealtad es intensificada con castigos físicos y psicológicos, siendo aplastado cualquier intento de disconformidad o deserción.

Aunque no todas estas técnicas fueron aplicadas desde sus comienzos en la secta llamada "Templo del Pueblo", gran parte de ellas sí configuraron la base sobre la cual se fue fortaleciendo hasta alcanzar extremos insospechados.

Analicemos con más detalle las circunstancias que llevaron a los miembros de esta secta y a su líder a ser los autores de un fenómeno masivo que llamó la atención de la opinión pública de manera tan importante.

James Warren Jones nació en Lynn, Indiana, en 1931. Sobre su madre, antropóloga en otra época, pesaba una especie de comentario predestinatorio que aseveraba que sería la madre de un personaje llamado a corregir al mundo. Este comentario, sin duda, llegó a oídos de Jones en más de alguna ocasión durante su infancia. Su pasión por los animales fue vista por su madre como un don de San Francisco. Varias veces fue descrito como líder natural durante su infancia y a los 7 años juega ya con sus amigos a ser predicador, lo cual hace con estricta disciplina, brutalizando a sus pequeños compañeros de juego que no lo hacían con suficiente seriedad. A los 13 años suele enterrar mascotas con complicados rituales. A los 14 da su primer sermón ante compañeros de trabajo negros, por los cuales siempre mostró simpatía. A esta edad se divorcian sus padres, y a los 18 contrae matrimonio con una enfermera, con quien tiene un hijo y adopta siete, de todas las razas. A los 24 años se gradúa en educación y funda la "Asamblea Cristiana de Dios", grupo que no logra atraer miembros, y luego la "Iglesia de la Comunidad Nacional". Gana partidarios distribuyendo comida gratis y ayudando a la gente a encontrar trabajo. Importa y vende micos hasta lograr juntar una suma que le permite comprar una vieja sinagoga en un barrio negro, denominando desde ahora a su grupo el "Templo del Pueblo"

Expresa su opinión en contra del racismo y se le oye en varias ocasiones renegar de ciertos dogmas religiosos y de la Biblia. Por estas fechas tiene una visión del holocausto nuclear que destruye Indianápolis, ciudad donde vivía entonces, y emigra a Belo Horizonte, Brasil, reservorio importante de credos sincretistas y espiritistas*, lugar protegido, según alguna publicación que cae en sus manos, contra la guerra atómica. En aquel país se interesa por la vida y obra de un curandero y predicador regional que se nombra a sí mismo "el enviado del Mesías".

Otra de sus grandes y crecientes preocupaciones es el cáncer, el cual dice padecer a raíz de una lesión dérmica.

Dos años después, a los 30, hace su primera visita a Guyana, y de regreso a EU afilia el "Templo del Pueblo" a los "Discípulos de Cristo", grupo por el cual es ordenado sacerdote en 1964. Se le describe ya no como cristiano, aunque empieza a decir que él es Jesús. A estas alturas maneja ya grandes sumas de dinero y emigra a San Francisco, ciudad que creía que también se salvaría del inminente holocausto nuclear y compra viejas sinagogas, abre una enfermería, una panadería, una carpintería, una cocina para vecinos pobres, hace donativos a la policía, la prensa y establece programas efectivos contra la farmacodependencia.

Sus ceremonias eran deslumbrantes: cánticos y bailes en grupo; incita a sus feligreses a seguir y a apoyar causas liberales, a participar en manifestaciones de protesta, demostraciones, campañas de limpieza, apoyo político, etc. Los miembros se caracterizan por ser desposeídos, sub o desempleados, de clase baja, miembros de minorías (85 % fueron negros), y por lo general caben en la clasificación de la psicóloga Thaler expuesta anteriormente. Menciona en sus sermones que para construir la sociedad ideal se necesita un Dios viviente, más que uno de escrituras. En 1974, compra 27 000 hectáreas de terreno en la República Cooperativista de Guyana.

Sus servicios ceremoniales son cada vez más peculiares y se ve apoyado por un gran número de gente (hasta 20 000 según él; 4 000 realmente).

Pretendía curar de cáncer a feligreses, utilizando restos de visceras de animales como tumores "extraídos" en simulacros de cirugía. Empieza a incrementar su megalomanía: cesa de proclamarse la reencarnación de Jesús, para decirse Dios mismo. Ordena a sus discípulos vender fotografías de él para evitar una serie de peligros, influjos, agresiones y enfermedades. Demanda de todos los miembros de su secta desprenderse de sus bienes materiales y cederlos a él.

Se rodea de una docena de discípulos, llamados por él "ángeles", encargados de castigar a todos los miembros que no le sonreían.

Sexualmente se creó una imagen de persona superdotada y todo aspirante a formar parte de la secta debía aceptar que fantaseaba sexualmente con él. Se decía el único heterosexual, pero mantenía relaciones con varios hombres, además de mujeres y niños. Lo hacía como mecanismo de control, humillación y chantaje, ya que pedía ser fotografiado y observado. Expli-

* *Ver: Pereira de Queiroz, M.I.:* **Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos.** *Siglo XXI ed., México, 1969.*

caba que era para ayudar a la causa y no escondía esto a sus fieles. El material gráfico obtenido era usado para impedir que los miembros que desearan desertar lo hicieran. Inclusive el día de su muerte tuvo relaciones con cuatro mujeres y dos hombres.

Cuando decide emigrar a Guyana, en 1977, convence a sus fieles de hacerlo en base a que en EU los negros serían encerrados en campos de concentración y los blancos estarían en la lista de enemigos de la CIA. Parte a Guyana en medio de violentas reprimendas a los que dudaban en ir con él y perseguido por la prensa, con 800 miembros.

Una vez establecidos allá, sus prácticas son intensificadas, sus sermones voceados día y noche y se proclama la reencarnación de Lenin, llegando inclusive a afirmar que moriría como él, de un tiro (Lenin murió en realidad, a consecuencia de un accidente vascular cerebral).

La vida de la comunidad, que llevaba su nombre: Jonestown, era bastante poco sutil: la gente vivía hacinada, no había privacía, y todo acto, de cualquier índole, estaba sancionado por Jones o su comité de ángeles. La comida se fue racionando cada vez más, excepto para él, llegando a ser deliberadamente pobre en contenido proteico, a la vez que el horario de trabajo fue incrementado hasta 11 horas diarias y las técnicas disciplinarias más estrechas y ásperas. El único método de convencimiento para los disconformes era la tortura, en forma de azotes, patadas, encierros, choques eléctricos, inmersiones, abandono en la jungla, etc.

Los niños eran retenidos en ocasiones en contra de la voluntad de sus padres, y fueron denuncias de éstos las que provocaron que la comunidad fuera investigada por un comité político y periodístico norteamericano. Ante la posibilidad de ser desenmascarados, Jones amenazó con emigrar a otros países, presumiblemente la Unión Soviética o Cuba.

En varias ocasiones la secta hizo ensayos de suicidio colectivo. La primera se remonta a 1973 cuando, todavía en California, 8 individuos huyen de la secta por oponerse a prácticas sexuales colectivas. Jones sugiere (aún no ordena) el suicidio en masa de 30 miembros con el objeto de mantener su "socialismo apostólico". Una vez en Guyana, la práctica se vuelve consuetudinaria y todos los miembros participan en ella. En uno de estos ensayos, en los cuales se les hacía beber una sustancia inerte, dos mujeres empezaron a sentir malestar y cayeron al suelo quejándose, mientras varios de los demás se colapsaban. Habían bebido agua. Bajo una presión externa de tal magnitud y ante la inminencia de que sus técnicas fueran delatadas y censuradas, Jones ordenó el suicidio el 18 de noviembre de 1978.

Mezclando cianuro de potasio con refresco, llamó a la "Noche Blanca", como solía referirse al acto masivo, ordenado como protesta, dijo en esa ocasión, contra el racismo y el fascismo. Varios de los miembros al caer en la cuenta de que no era un ensayo más, se mostraron renuentes a cometer suicidio, pero eran forzados a hacerlo o ultimados en el acto, por lo cual es difícil saber con precisión el número de muertes debidas al suicidio y el número debidas al homicidio. El reverendo Jones incitaba, desde lo alto de su "trono", a morir con dignidad, asegurando que se encontrarían en otro sitio, donde podrían seguir con su comunidad. Murió de varios tiros, que aparentemente se dió él mismo, invocando a su madre, aunque los resultados de la autopsia no serán revelados en mucho tiempo.

Los sobrevivientes narran que aun así, muchos de los seguidores se prestaron con beneplácito al acto colectivo. El número de muertos, para gozo de la prensa, fue aumentando de los 373 originalmente reportados a 409, 498, 780, 900 y finalmente 923, tomando en cuanta a la delegación del político norteamericano y a una madre y sus tres hijos degollados en Georgetown, la capital de Guyana. Varios de los 84 sobrevivientes fueron encontrados llagados, desnutridos y ampollados vagando por los alrededores de la que fuera la comunidad, en la cual fueron encontrados, además de un arsenal de armas, gran cantidad de fármacos: cloropromazina, metacualona, diazepam, meperidina, morfina, propoxifeno y pentotal, algunos de los cuales se sabía que eran consumidos por el propio Jones, además de ser administrados con fines no terapéuticos a varios miembros de la secta. El control y la administración de éstos y otros fármacos, así como la preparación de la mezcla que fue bebida en ocasión del suicidio, estuvo a cargo de un médico egresado de la Universidad Autónoma de Guadalajara.

Se decía de Jones que padecía histoplasmosis, prostatitis, hipertensión arterial, cáncer —al parecer de algún tipo dérmico— y fiebres continuas, aunque el Dr. Hardat A. Sukhedo, jefe de la clínica psiquiátrica de la Escuela de Medicina de New Jersey, aseveró que estas pretendidas enfermedades eran parte de la depresión suicida de Jones. En varias ocasiones, inclusive la noche anterior al día del suicidio, fue encontrado balbuceando incoherentemente, vagando por los alrededores de la comuna, probablemente debido al uso indiscriminado de psicofármacos.

La reacción de los miembros de la secta en San Francisco fue desmesurada: varios adeptos aseguraron que no murió Jones, a pesar de la identificación positiva hecha en la autopsia tanto en Guyana como en EU, mientras que otros aseguraban que el cadáver era el de uno de sus varios (5) dobles y que él escapó con un escuadrón de vengadores, del cual se sabe su existencia, que tiene como misión acabar con todos aquéllos que hayan tenido que ver con el naufragio de la secta. Estos comentarios nos recuerdan el delirio de Sosías (síndrome de Capgras).

Las ideas de Jones sobre el holocausto finalmente se habían convertido en realidad. Pero no hay un solo caso en la historia donde se haya llegado a extremos tales de promover un suicidio de las dimensiones del perpetrado por éste y sus seguidores.

Ya que no era posible provocar el holocausto materializando la idea que había perseguido a Jones durante años, esto es: mediante una catástrofe nuclear, se dieron a la tarea de lograrlo mediante la frialdad de la tecnología contemporánea representada en este caso por los fármacos, que sustituyó al elemento purificador tradicional que es el fuego, que como prominente idea holocáustica, nos dicen Frazer y Freud, ha sido consi-

derada en distintas culturas como un poder animado, como una fuerza viva, que por trasferencia puede tener "vida eterna" y por regeneración constante puede ser un fuego eterno. En la cremación separa al cuerpo del alma y, al tener un origen divino, como en la leyenda de Prometeo, lleva a lo consumido por él a lo sagrado, devolviéndolo a su naturaleza original. Tal es exactamente el trasfondo simbólico del acto de Empédocles de Agrigento, que se tenía a sí mismo por un Dios, al lanzarse al cráter del Etna frente a sus discípulos, o el de ese curioso personaje que fue el filósofo cínico Peregrinos cuya vida agitada, en cierto modo y por momentos, puede semejar la del reverendo Jones. Tanto Luciano de Samosata como Montherlant, que se han ocupado de él,nos muestran una conducta que de acuerdo a la nosografía psiquiátrica en uso, podríamos fácilmente calificar ahora de grave sociopatía: tras de ahorcar con sus manos a su padre para evitarle las penurias de la vejez, y haberse hecho acreedor a varios procesos por adulterio y seducción de menores, viajó intensamente, rodeándose de discípulos y engañando a los demás con un alto sentido histriónico. Se hizo llamar Proteo y después Fénix. Anunció al pueblo la fecha de su holocausto, que tuvo lugar en medio de los juegos olímpicos del año 165 D.C. en una pira construida con sus propias manos. Tras de pronunciar la víspera de su muerte su propia oración fúnebre, se lanzó al fuego mientras sus seguidores, llorando, le gritaban: "Consérvate para los griegos", y el resto del público, que según Luciano "había ido a ver rostizar un viejo imbécil cuyo fétido olor infectaba" le gritaba: "Anda, es el momento. ¿Qué esperas?".

Pero volvamos al caso que atrae nuestra atención

El suicidio colectivo, indudablemente una forma de delirio colectivo, ha sido estudiado en pocas ocasiones con anterioridad. Encontramos los estudios de Heuyer, en los cuales se aborda el tema tanto médico-legal como epidemiológicamente, y que son los más serios que se han llevado a cabo hasta la fecha. Este autor distingue entre el suicidio colectivo y el suicidio a dos, ya que la primera es una conducta única pero compleja, que integra el hecho del suicidio y el del homicidio pues hace notar que todo suicidio no consentido por los sujetos es diferente al auténtico suicidio voluntario.

La *folie à deux,* como entidad dentro del delirio colectivo, es una convicción delirante compartida no sólo por dos, sino también por más personas que generalmente viven juntas y aisladas del resto de la sociedad, como señala Pieron en su vocabulario de Psicología.

Para efectos del caso que analizamos, podemos encontrar varias de las formas de la *folie à deux* señaladas por Gralnick:

1. *Folie imposée,* en la que los delirios de la persona enferma son trasferidos a una mentalmente sana.
2. *Folie simultanée,* en la que dos o más personas se psicotizan simultáneamente y adquieren el mismo delirio.
3. *Folie comuniquée,* en la que existe un contagio de ideas delirantes, tras de que la persona sana se ha resistido a ellas por largo tiempo y termina por adquirirlas a pesar de la separación de los miembros de la pareja, y
4. *Folie induite,* en la que los delirios de una persona se agregan a los de la otra.

Previamente a la eclosión de la psicosis primitiva (Pérez-Rincón y cols.) la comunicación entre los participantes del delirio colectivo es ya patológica. La dependencia, la identificación exagerada y la sugestionabilidad, al principio sólo como elementos favorecedores, serían los índices prepsicóticos de una relación en la que la simbiosis entre los miembros del grupo ha borrado ya la posibilidad de independencia y autonomía semióticas. Al realizarse la identidad temática de ambas imágenes mentales o conceptos tras la progresiva labor de convencimiento o por la adhesión espontánea al mundo psicótico del o los compañeros, el sistema adquiere una analogía completa por ruptura de la crítica y del principio de realidad en la o las personas inducidas. El sustratum linguístico de la *folie à deux* consistiría en una incapacidad para "responder" al locutor o inductor de otra manera que como un eco reforzador de la conducta psicótica inicial.

Se pueden describir en el reverendo Jones los siguientes elementos sintomatológicos:

1. Aparición temprana de sus conductas típicas.
2. Líder natural precoz.
3. Crueldad con los animales.
4. Simulación y charlatanería iniciales.
5. Megalomanía con sensación de omnipotencia del pensamiento.
6. Delirios:
   a) De identidad: polimorfo y alternante,
   b) Mesiánico,
   c) De persecución,
   d) De holocausto.
7. Ideas hipocondriacas progresivas de estructuración delirante.
8. Sadismo.
9. Hipersexualidad.
10. Conductas sexuales desviadas:
    a) Paidofilia,
    b) Sexo multitudinario,
    c) Sadismo sexual,
    d) Satiriasis,
    e) Homosexualidad,
    f) Conductas sexuales indiscriminadas,
    g) Exhibicionismo.
11. Estados confusionales.
12. Apragmasia.
13. Fijación a la madre. Edipo no resuelto.
14. Experiencia apocalíptica única, con el tema del holocausto.

Una vez que un suceso de esta índole cae en manos de la opinión pública, es posible determinar una serie de reacciones, primero a corto plazo: usualmente se altera el "estado de conciencia" de la sociedad; se polarizan las opiniones, llegando al extremo de deformar el suceso original, dándole un enfoque tal que se justifique una opinión determinada, dando pie así al fenómeno del amarillismo o sensacionalismo, principalmente por parte de los medios masivos de información; y se altera la organización misma que provoca el comportamiento colectivo.

La manera como los efectos inmediatos pasan a ser consecuencias a largo plazo, depende de varias eventualidades, como lo es el tipo de respuesta de las autoridades, hecho que a su vez alterará la opinión pública, y el tipo y la estrategia de los contramovimientos que surjan. Finalmente, los efectos a largo plazo de una

conducta como la que hemos analizado son difíciles de prever, aunque podemos anticipar para este caso en particular, que no tomará las proporciones de un agente de cambio social, como lo han sido otros fenómenos colectivos en otras épocas.

Un punto de vista sostiene que el comportamiento colectivo da una base tentativa sobre la cual se proyectan nuevas ideas para su aceptación general, y sobre la cual los grupos prueban su solidez contra los grupos de resistencia.

De ser así, el ejemplo que analizamos, que es sólo uno entre varios hoy en día, debe ser más que suficiente para tomar todas las providencias necesarias. El despliegue periodístico que provoca generalmente un suceso de esta magnitud es desmesurado, aunque la cantidad de información vertida por los medios de información no logra en sí unificar un criterio sólido, perdiéndose toda posibilidad de análisis serio en un mar de condenas, repudios y, en caso de haberlas, tentativas de solución que se ahogan en la falta de veracidad de las posturas unidisciplinarias improvisadas.

Así, encontramos los términos de "locura siniestra", "violencia irracional", "terrorismo colectivo que recuerda prácticas fascistas" e inclusive "posesión demoníaca" por parte de la prensa mexicana. El Vaticano lo señala como "una advertencia contra los falsos profetas religiosos". La prensa soviética alude a los cruentos acontecimientos de Jonestown como "síntoma del sistema social norteamericano". En Francia se habla de "la fe que mata". Los diarios suecos señalan la relación entre los suicidios en masa y el desarrollo sociopolítico de una amplia generación, sobre todo en California, "estado que propicia la demencia" según los diarios japoneses. Mientras tanto en la República Federal Alemana se achaca la proliferación de las sectas a la protección de las garantías constitucionales de libertad de cultura, creencia y expresión. Bien hace notar un diario filipino que si los afiliados a la secta hubieran sido de aquel país, la prensa occidental los hubiera calificado de sádicos e incivilizados. A la par de los editorialistas, un cierto número de analistas, tanto sociólogos como médicos y antropólogos, diagnosticaron y trataron de explicar el suceso, con frutos más o menos parecidos a los de los columnistas junto a los cuales opinaban.

Sin una estructura, un propósito definido y una disciplina, cualquier culto se desintegra eventualmente o cae presa de la manipulación. La experiencia en nuestro país y en el extranjero nos demuestra que la religión, colectiva o individual, en forma de sectas, cultos o grupúsculos, emplea sistemáticamente la vía del uso indiscriminado de técnicas y métodos para el control de sectores débiles de la población, destacando entre estos métodos la administración de psicofármacos, la extirpación del individuo del núcleo familiar, el abuso sexual, la indoctrinación repetitiva y la pérdida de la actividad social, resultando de esta manera afectadas todas las estructuras sociales, desde el individuo mismo, pasando por la familia, hasta la sociedad como un todo, al verse menguados sus elementos creativos.

Como resultado de esta actitud crítica hacia el empleo de los psicofármacos, el indoctrinamiento y otras técnicas de control y sus consecuencias objetivas por parte de los cultos y las sectas, particularmente de aquellas en contacto con las religiones más convencionales o grupos sociales más establecidos, debería de haber, al menos en nuestro país, una vigilancia más estrecha por parte de aquellos sectores responsables de salvaguardar el funcionamiento de la sociedad, esto es, sin acosar ni hostigar a nadie, normar, en términos médico-legales las actividades de los múltiples grupos que reúnen en su seno a amplios sectores de la población mexicana.

BIBLIOGRAFIA

Libros y Revistas

1. BRIONE, A.; CITROME, P.: Suicidio y automutilación en los animales, en *Psiquiatría animal,* de A. Brion y Henri Ey. Siglo XXI, México, 1968.
2. CHAMBERLAIN, A.F.: New Religions among North American Indians. *J. Religious Psychology,* 6:1—49. Nueva York, 1913.
3. CAPPELLETTI, A.J.: *Utopías antiguas y modernas.* Cajica. Puebla, 1966.
4. DOUGLAS-SMITH, B.: An empirical study of religious mysticism. *Brit. J. Psychiat.,* 118, 1971.
5. DURKHEIM, E.: *El suicidio.* UNAM. México, 1974.
6. DURKHEIM, E.: *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Presses Universitaires de France. París, 1960.
7. EFRON, D.H.; HOLMSTEAD, B.; KLINE, N.S. (eds.): *Ethnopharmacological search for Psychoactive Drugs.* Nueva York, 1967.
8. ELIADE, M.: *History of Religions.* The University of Chicago Press. Chicago, 1961.
9. ELIADE, M.: *Myths, dreams and misteries: the encounter between contemporary faiths and archaic realities.* Harper and Brothers. Nueva York, 1960.
10. ELIADE, M.: *Patterns in comparative religions.* World. Cleveland, 1958.
11. ELIADE, M.: *Tratado de historia de las religiones.* Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1954.
12. *Encyclopaedia Britannica.* Vols. II, VI, VII, VIII, X, 4, 5, 7, 11, 12, 14, 15, 18. Helen Hemingway Benton (publ.). Chicago, 1977.
13. FARMER, W.R.: *Maccabees, Zealots and Josephus.* Columbia University Press. Nueva York, 1956.
14. FRAZER, J.G.: *The Golden Bough.* The MacMillan Press. Londres, 1976.
15. FRAZER, J.G.: *Myths sur l'origine du feu.* Payot. París, 1931.
16. FREUD, S.: *Totem und Tabu.* Imago, 1-2. Viena, 1912—13.

17. FROMM, E.: *Escape from freedom.* Farrar and Rinehart. Nueva York-Toronto, 1941.

18. FUSSWERK-FURSAY: Credivité ou Faculté de Croire. *Ann. Médico-Psychologiques,* 1(5), 2(1), 1970.

19. GRALNICK, A.: Folie *à* deux: The Psychosis of Association. A review of 103 cases and the entire English literature. *Psychiat. Quarterly,* 16:230–63, 1942.

20. HEUYER, G.: *Psychoses collectives et suicides collectifs.* Presses Universitaires de France. París, 1973.

21. IMAZ, E. (prol.): Utopías del Renacimiento: *Moro, Campanella, Bacon.* Fondo de Cultura Económica. México, 1973.

22. JANET, P.: *De l'angoisse à l'extase.* F. Alcan. París, 1926.

23. JOSEPHUS, F.: *Opera. A complete concordance to Flavius Josephus.* E.J. Brill. Leiden, Holanda, 1973.

24. LACARRIERE, J.: *Les Gnostiques.* Gallimard, Páris, 1973.

25. LANTERNARI, V.: *The Religions of the Oppressed: a study of Modern Messianic groups.* The New American Library. Nueva York, 1963.

26. LEWIN, L.: *Phantastica.* Payot. París, 1970.

27. LHERMITTE, J.: *Les Hallucinations.* G. Doin & Cie. París, 1951.

28. LUCIANUS SAMOSATENSIS: *Luciano, diálogos escogidos.* El Ateneo. Buenos Aires, 1953.

29. MASSIGNON, L.: *Le Diwan d' al-Hallâj.* Libraire Orientaliste Paul Genthner. París, 1955.

30. MILGRAM, S.; TOCH, H.: Collective Behaviour: crowds and social movements, en *Handbook of Social Psychology* 4. New York Academic. Nueva York, 1968.

31. MONTHERLANT, H. de: La Mort de Peregrinos, en *Aux Fontaines du Desir.* Gallimard, París, 1927.

32. MORON, P.: *Le Suicide.* Presses Universitaires de France. París, 1976.

33. NIETO, D.; NIETO, A.: *Cerebro y mente: El problema de los delfines.* Diana. México, 1978.

34. PEREZ-RINCON, H. y cols.: La Folie à Deux. Consideraciones clínicas y semiológicas. *Psiquiatría,* 5(3), México, 1975.

35. PETERS, H.M.: *Grundfragen der Tierpsychologie.* Ferdinand Enke. Stuttgart, 1948.

36. PIERON, H.: *Vocabulaire de la Psychologie.* Presses Universitaires de France. París, 1968.

37. RUYER, R.: *La Gnose de Princeton.* Fayard. París, 1974.

38. VAN DER KROEF, J.M.: Racial Messiahs, en *Race: individual and collective behaviour.* E.T. Thompson y E.C. Hughes, edit. Nueva York, 1958.

39. YINGER, J.M.: *The scientific study of religions.* The MacMillan Co. Nueva York, 1970.

Diarios y Revistas

Alarma. Noviembre 25, México,1978.

Der Spiegel. 49, 50, 51. Hamburgo, 1978.

El Día. Año XVII. 5906–12. México, 1978.

Excelsior. Año LXI. 2(22): 477–484. México, 1978.

Le Nouvel Observateur. 733. París, 1978.

L'Express. 1429–1430. París, 1978.

National Geographic Magazine. 142(4) 1973; 149(3) 1976; 150(6) 1976; 155(1) 1979. Washington, D.C.

Newsweek. XCII (23), Nueva Jersey, 1978.

Novedades. Año XXXVIII. 13, 600–06. México, 1978.

París Match. 1542. París, 1978.

Proceso. Año 3. 107–108. México, 1978.

Time. 112(23–26); 113(1), Chicago, 1978.